

高橋赤水の考証学

有馬卓也

目次

はじめに

第1章 太宰春台『内外教辯』批判

第2章 太宰春台『斥非』批判

第3章 大田錦城『九経談』批判

おわりに

はじめに

荻生徂徠（一六六六—一七二八、字は茂卿）が没して四一年後、阿波に於いて徂徠に私淑した古学者高橋赤水（一七六九—一八四八、諱は祐、字は子信、称は龍朔）が生まれる。赤水は、徂徠学を継承して緻密な考証学をその学風とし、多彩な古典からの引用を駆使する。しかも、彼は時に徂徠批判¹⁾をも行い、決して盲目的な徂徠学の受容継承にとどまってい²⁾ない。

本稿では、古学者・徂徠学者としての赤水の考証の特質及び姿勢を、四つの資料を手がかりに紹介してみたい。

本稿で取り上げるのは『赤水文鈔』³⁾所収の「読斥非」及び「物子雪冤」の二篇である。

前者の「読斥非」は徂徠の高弟太宰春台（一六八〇—一七四七、名は純、字は徳夫）の主著の一つ「斥非」に赤水が反駁を加えたものである。ただし延享二年刊本⁴⁾（後、明和四年に再刻、文化二年刊本も存する）の「斥非」には附録として春台の『紫柴園稿』から九つの文章がセレクトされて掲載されており、赤水は恐らく延享二年刊本の文化二年復刻本を見た可能性が高い。したがって、この「読斥非」の前半は附録に収められた『内外教辯』に対する反駁、そして後半部分が「斥非」本文に対する反駁となっている。また、後者の「物子雪冤」は大田錦城（一七六五—一八二五、名は元貞、字は公幹）の主著『九経談』に対する赤水の反駁が札記のスタイルで記されたものである。本稿では、その第八条と第九条を取り上げる⁵⁾。

第1章 太宰春台『内外教辯』批判

『内外教辯』批判の具体的な内容に入る前に、赤水の「読斥非」

の冒頭に春台に対する簡単なコメント、及び本文を赤水が執筆するにあつたのの趣意が記載されているので、まずそれから見てみたい。

春台は徂徠の高弟であり、当時、服部南郭（一六八三—一七五九、名は元喬、字は子遷）を中心として徂徠の弟子たちが多く詩文に流れていくのを徂徠学の墮落とし、あくまで經書解釈をメインに据えた碩学であつた。このことについては赤水自身認める所であり、

「蓋し物子の徒の経術を以て自任する者は、徳夫一人のみ」

（『読斥非』）

と述べている。しかし、徂徠学を繼承する者であればこそ、經書解釈に誤りや妥協があつてはならないと赤水は考えた。

「今、其の言の通ぜざるものあるや、世、必ず徳夫を陋として物学を疑はん」（『読斥非』）

つまり、徂徠の高弟春台の誤りは徂徠学そのものへの懷疑・嘲笑へと結びついてしまう。だから徂徠学の尊厳を守るために同門春台の非を正すと言うのである。

*

春台の『内外教辯』という著作は、仏教徒が仏教と儒教とを区別して、仏教は内（心）を治めるもの、そして儒教は外（人）と人との関係、或いは社会を治めるものと定義づけたのに対し、儒者たちが反発したことを非として退ける文章である。『内外教辯』の冒頭に次のように言う。

「釈氏の徒、自ら其の道を謂ひて内と為し、儒者の道を謂ひて外と為す。儒者、之を怒る。其の吾が道を外にするを以てなり。

予謂らく、釈氏の命ずる所、是なるのみ。儒者の之を怒るは過ちなり。……」（『内外教辯』）

この言によれば、春台は仏教徒の言う、儒教は外を治めるものであつて、心の中（内）まで規制するものではないという考えにある程度理解をもつていたことになる。

さて、赤水が反駁を加えたのは、春台が「左伝」の桓公元年及び二年に見える宋の華父督の行動について論及し、儒教とは「心の如何を問はず」、「心目の罪は問はざる所に在り」と結論づけている部分である。以下、「読斥非」に引用された『内外教辯』の全文を提示する。

「聖人、既に礼義を立て、以て人民を治む。其の之を守ると之を犯すとを視て、而して之に賞刑を行ひ、復た其の心の何如を問はず。宋の華父督、孔父の妻を路に見、目逆へて之を送り、曰く「美にして艶なり」と。遂に孔父を殺して其の妻を取る。夫れ人の妻を路に見て、目逆へて之を送るは、固より非なり。其の夫を殺して之を取るは、尤も非なり。其の之を「美にして艶なり」と謂ふは、豈に非ならんや。仮令他の君子の之を見て、人の焉に問ひて「何若」と曰はば、則ち君子も亦且に「美にして艶なり」と曰はん。何となれば則ち、美にして拊つべからざればなり。若し孔父の妻を視て其の美を見ざれば、則ち目なき者なり。若し其の美を見て人に告げて「美ならず」と曰はば、則ち詐なるのみ。美を見る者は目、之を美とする者は心なり。聖人と雖も、豈に以て異なることあらんや。但だ之を制するに礼義を以てし、敢て欲を縦にせず。斯を之れ君子と謂ふ。心目の罪は、問はざる所に在り。先王の道は乃ち爾り」

（読斥非）

ここでの春台の主張は、儒教の礼義がどこまで人間を抑制することができるのか、という部分に焦点がある。『左伝』桓公元年に見える、宋の大夫華父督が孔父嘉の妻と路上ですれ違い、彼女をずつと目で追ひ、しかも「美にして艶なり」と言い、加えて翌年孔父嘉を殺してその妻を奪い取った事件を例に取り、華父督が目で追ったり、夫を殺して奪い取ったりしたことはあつてはならないことであるが、「美にして艶なり」と言つた件については、華父督は事実を述べただけであつて、それは問われれば君子でも同じ事を言うであろうとして、儒教の礼義によつて制することのできる領域ではないとする。

この引用部分は『内外教辯』全体の中では、仏教が心の内まで抑制するものであるのに対し、儒教では心の内まで抑制しようとならないことの具体例を述べている部分である。

以下は赤水が引用を閉じた箇所次の文である。春台の主張の力点はむしろこちらの方にある。

「釈氏は則ち然らず。努めは心を治むるに在り。身は敢て非度を行はずと雖も、苟も心に不善あらば、即ち以て罪と為す。故に其の篤行なる者は、毛嬖西施を觀ると雖も、則ち目を閉ぢて其の腐肉朽骨を想ひ、以て内に自ら其の欲を禁ず。難きかな」（『内外教辯』）

この文を見れば、春台の主旨は仏教がいかに心の内まで問題にしているか、そしてそれがいかに困難なことを説くことにあり、論旨を明確にする上で都合のよい華父督の用例を引用しているように思われる。しかし、赤水はそういった論説上の便宜的使用を

許さなかつた。より正確な經典解釈を求める。以下、春台に対する赤水の反駁を見ていく。まず前段は「心」と「礼」に関する論説である。

「心は人身の主宰なり。故に道を學びて以て其の徳を成す。豈に心に因らざる者あらんや。唯だ宋儒は心の貴ぶべきを知れども、礼に遵ふを知らず。己の心を以て己の心を治む。是れ其の失なり。大宰子は其の非を斥けて、一へに心を捨てて礼を言はんと欲す。其の過ちは宋儒より甚だしきに幾し。夫れ心を捨てて礼を為さんや。一揖一讓は虚文たらんや。子曰く「礼と云ひ礼と云ふ。玉帛を云はんや」と。又曰く「喪は其の易めんよりは寧ろ戚め」と。『詩』に曰く「思ふこと邪なし」と。『書』に云ふ「過を有むるに大なく、故を刑するに小なし」と。豈に心を主とするに非ざらんや」（『読斥非』）

赤水は春台の論説を心に重きを置いて礼を軽んじる宋学者を非難するものであらうと認めつつも、「一へに心を捨てて礼を言はんと欲す。其の過ちは宋儒より甚だしきに幾し」と一喝した上で、先王孔子の教えは決して心をないがしろにするものではなかつたことを、『論語』『詩経』『書経』を根拠として論証している。

続く中段は当該の『左伝』をいかに読み解くべきかという記述である。

「夫子、春秋を修め、時に誅心ありて文を成す。故に「心目の罪は、問はざる所に在り」と言ふは、失せり。且つ夫れ艶妻を以て之に問ひ、君子にして之を「美にして艶なり」と謂ふは、是れ其の間に對ふる者なり。固より非ならざるなり。華父督の如きは、則ち心之を悦びて自ら其の口に發す。豈に罪なきを得

んや。古曰く「戲言は思ひより出づ⁽¹³⁾」と。戲言は猶ほ咎^{とが}あり。況や其の実あるをや。『左氏伝』に曰く「君子、督を以て君を無^なするの心あり、而る後に惡に動くと爲す。故に先づ「其の君を弑す」と書く」と。夫子の誅心、嚴なるかな」（読斥非）

ここで、華父督の戲言自体が叱責されるべきものであり、しかも彼は翌年孔父嘉を殺害してその妻を奪っているわけだから、不問に付すべきではないとしている。そして孔子もそれを問題としていたからこそ、『左伝』も華父督の罪を厳しく論及したのだとして「夫子の誅心、嚴なるかな」と閉じている。

そして後段に於て改めて「心」と「礼」の關係、すなわち「礼を以て心を治む」ることについて言及する。

「余嘗て心を治むるの術を聞く。曰く『書』に云ふ「礼を以て心を制す⁽¹⁴⁾」と。心を治むるの方、是より精なるはなし。伝に曰く「子夏、三年の喪畢^{おひら}り、孔子に見ゆ。琴を弾きて樂しみ、作ちて曰く「先王礼を制す。敢て及ばずんばあらず」と。子曰く「君子なり」と。閔子亦喪を除きて見ゆ。之を絃して悲し。作ちて曰く「先王礼を制す。敢て過さず」と。子曰く「君子なり」と。子貢曰く「二者は情を殊^{こと}にするに、而も俱に「君子なり」と曰ふ。賜や惑ふ。敢て之を問はん」と。孔子曰く「閔子は哀しみ未だ忘れざれども、能く之を斷つに礼を以てす。子夏は哀しみ已に尽くれども、能く之を引きて礼に及ぶ。均しく之れ君子なりと雖も、亦可ならざらんや」と⁽¹⁵⁾。古の礼を以て心を治むること、以て觀るべし」（読斥非）

『古今學話』に於ても學問の意義を説くものとして引用される『書經』の文を引き、最後に自説の確かさを『孔子家語』の説話

を引用することで証としている。すなわち儒教も決して内（心）をないがしろにするものではなく、一見、外（対人關係）を規制するのみに止まると思われる「礼」も、実は「心を制する」ことを目的としたものであるとの主張である。

第2章 太宰春台『斥非』批判

春台の『斥非』は、その「斥非を刻するの序」に

「夫れ是非に定体なし。人の是とするも我以て非とすることなからんや、我の是とする人も人にて非とするなからんや。是非の争ひは、千載を歴^ふると雖も、孰^{たれ}か能く之を弁ぜん。予、諸^{これ}を聞く。春台先生曰く「今の學ぶ者は、苟^{いづ}も孔子の道を學べば、則ち孔子の言に当たりて斷を爲す。文辭を爲す者は、苟^{いづ}も華人に倣^なへば、則ち当に華人を以て法と爲すべし。此れ是非を弁ずるの公案^{あん}なり」と。蓋し先生嘗て世の學者の行ふ所を觀て、其の非を見るに忍びず、因りて一二之を斥けて以て之を小子輩に示す。遂に之を筆し、積むに日月を以てす。而して其の事亦彌^{いよ}い多く、三十余条に至る。名づけて斥非と曰ふ」（刻斥非序）

とあって、春台が弟子たちのために当今の儒者たちの誤りを正す目的で、羅列的に書き記しておいた三三条の短文をそのまま刊行したものである。赤水が反駁を加えたのは、その第二七条にあり、そこでは君子小人の分別の議論から「論語」の解釈について春台が論及している。以下、「読斥非」に引用された『斥非』第二七条の全文である。

「民を生ずるより以来、君子あり小人あり。君子は小人を治む

る所以なり。小人は君子を食^はましむる所以なり。是が故に君子には君子の道あり、小人には小人の道あり。君子小人、各おの其の道を尽して天下治まる。君子にして小人の道を行ふは固^とより不可なり。若し小人にして君子の道を行はば、亦其の小人たる所以を失ふなり。其の以て国を為^{おさ}むべからざるや均し。故に孔子曰く「民は之に由らしむべし。之を知らしむべからず⁽¹⁶⁾」と。

先王の民に於けるや斯の如きのみ。故に民に教ふる者は、惟だ之に孝弟忠信勤儉畏法を諭^{なぐさ}すのみ。之が為に経を説くは、其の宜しき所に非ざるなり。世儒の乃ち天下の民をして君子の道を知らしめんと欲する者は、経を説くの堂を街衢⁽¹⁷⁾に構へて、日に経を説き、行路の人をして留めて之に聴かしむるなり。此れ徒民^{だたみ}を教ふるを知りて、民も亦各おの其の道あるを知らざるなり。先王は民を導くに、豈に夫人にして之に説くに君子の道をしてすることあらんや。況や小人にして君子の道を好む者は、上を犯し乱を作さざるも、必ず身を失ひ家を破る。何となれば則ち、君子の道は人の上と為るの道して、小人の道は人の下と為るの道なればなり」(「読斥非」)

ここでの春台の主張は君子・小人それぞれに道があり、役割が異なっている(君子は小人を統治し、小人は君子の為に食糧を提供する)という事である。その上で、君子が小人の道を行おうとしたら、小人が君子の道を行おうとしたりすることは国家統治にさしさわりが生じると言い、その根拠を『論語』に求めている。そして小人に対する教えは孝弟忠信などのごく基本的な事柄に留めるべきであるとする。また人々(小人)に経を説く儒者たちを批判し、最後に「小人にして君子の道を好む者は、上を犯し乱を

作^なさざるも、必ず身を失ひ家を破る。何となれば則ち、君子の道は、人の上と為るの道にして、小人の道は、人の下と為るの道なればなり」という言で閉じている。則ち人の下となる道を学ばねばならない小人が、人の上となる君子の道を学んだならば、必ず上下相争うことになり、身を失ひ家を滅ぼすだろうとの主張である。

これに対する赤水の反駁は、孔子は決して人民を愚民として封鎖するという考えはなかったという事で一貫しており、それを様々な方向から論証するというものである。

第一に、本當に小人が君子の道を学ぶことは不可であるのか、という問題に対する論説である。まず、経書が全ての人間に対し、その行動の規範を提示するものであることから説き起こす。

「先王の道は、天下国家を治むる者なり。六経は則ち其の道を載せて、之を天下後世に伝ふ。以て君たるべく、以て臣たるべく、以て父たるべく、以て子たるべし。凡そ彝倫⁽¹⁸⁾の係る所、一も備はらざるはなし。故に此に従事する者は、為すべきを知りて、為すべからざるを知り、言ふべきを知りて、言ふべからざるを知り、行ふべきを知りて、行ふべからざるを知る。大いに焉^{なほ}を知らば大いに幸を得、小しく焉^{なほ}を知らば小しく幸を得。故に君子は固^{もと}より学ばざるべからず、小人も亦又学ぶべし。其の「之が為に経を説くは、其の宜しき所に非ざるなり」と言ふは、我の聞く所に非ざるなり。夫れ学ぶと行ふとは本より自ずから別なり。之を学ぶ者は、其の言ふべく行ふべきを知りて、而して之を言ひ之を行ひ、其の言ふべからず行ふべからざるを知りて、而して之を言はず之を行はず。是の如きのみ。其の之

を行ふに如^{いかん}矣^や。夫子曰く「其の位に非ざれば其の政を謀らず⁽²⁰⁾」と。況や其の事を行ふをや。故に小人にして君子の道を行ふは非なり。其の之を知ること、豈に不可ならんや、果たして不可ならんや」(「読斥非」)

ここで赤水は「小人も亦又学ぶべし」と断言し、春台の主張は「我の聞く所に非ざるなり」と言つて否定する。特に中ほどに見える「大いに焉^{これ}を知れば大いに幸を得、小しく焉^{これ}を知れば小しく幸を得」という言は、「古今学話」に於ても「凡そ先王の道に従へば、小器は小成し、大器は大成す。各その材を達し、その徳をなす」「大器は大成し、小器は小成す。性を天にうけて、各その分あればなり」などという形で見え、赤水の学問に対する基本的な考え方を伺い知ることができる。

続く中段は、前段に於て主張したこと根拠を「論語」に求め、より明確に春台の誤解を論証する部分である。

「孔子、顔回に語る「周の冕を服す」と。何を以て之を解かん。太宰の「之を知らしむべからず」の言を引くを觀るに、学・行を混じて焉^{これ}を一にする者に似たり。子游曰く「君子、道を学べば人を愛し、小人、道を学べば使ひ易し」と。故に小人にして之を学ぶも、夫子固より与する所なり。其の「民は之に由らしむべし。之を知らしむべからず」と言ふは、億兆の民の知らしむあたはざるを以ての故なり。豈に之を禁止するの謂ひならんや。太宰既に此の章を誤解して、遂に斯の民を愚にして之を治めんと欲す。毫釐千里の遠^遠、豈に慎まざるべけんや」(「読斥非」)

孔子の主意は決して民を愚民として封鎖する所にはなかつたという主張である。そして、この主張は同時に春台の発言が孔子理

解からほど遠いということの論証ともなる。「論語」の「君子、道を学べば人を愛し、小人、道を学べば使ひ易し」を根拠として、小人であつても学ぶことを孔子は決して否定しなかつたと言ひ、春台が根拠とする「民は之に由らしむべし。之を知らしむべからず」はすべての人民に余す所なく教えることができないという意味であつて、決して小人が学ぶことを禁じたものではないとして退ける。

そして最終段に於て、改めて小人が学ぶことの意義を説き、春台の「論語」の解釈は誤解であることを指摘する。

「夫れ君子は以て学ばざるべからず。何者、学ばずんば則ち民は得て治むべからざればなり。如し民の之を異とせば、苟も上の教に由りて之を行へば、則ち其の政を害することなし。且に強ひて教へんとすれば、煩なるに傷つき、煩なれば則ち政を乱す。故に夫子曰く「民は之に由らしむべし」と云ふのみ。然りと雖も、人、己を潔くして以て進み、其の潔きに与するなり。是れ夫子の志なるのみ。「小人にして君子の道を好む者は、上を犯し乱を作さざるも、必ず身を失ひ家を敗る」と言ふに至つては、稽^{かんが}へなくして理に乖^{そむ}く。固より論ずるに足らざるなり」(「読斥非」)

先にも記したように、赤水は小人の教育には強く主張する所があつた。たとえば「古今学話」をひもとけば、「聖人学んで至るべし」という宋学の主張こそ、孔子を最終聖人とする赤水は退けるが、「では学ぶことに何の意義があるのですか」という弟子の質問に対しては、「書経」太甲上の「習ひ性となる」を核として「孔子家語」子路の南山の竹を矢にする比喩、「荀子」勸学の麻の中

に生えた蓬の比喻などを用いて、いわゆる「教化」の意義について説いている。「読斥非」に於ける議論も、これらの説と同一線上にあるものと思われる。

*

「読斥非」の末尾部に赤水が「大宰の聡明にして、奈何ぞ此の如きの言を出さんや。噫」と記していることは、冒頭にあった「其の言の通ぜざるものあるや、世、必ず徳夫を陋として物学を疑はん」との一文と呼応する。既に死している春台への、もはや届くことのない切実なメッセージだったのであろう。

第3章 大田錦城「九経談」批判

『古今学話』に「文化紀元の春（一八〇四、赤水三五歳）、「物子雪冤」を草^{そう}し、江都の太田錦城に示し、物を非するの妄を弁じ、その答を募る」とある。内容は太田が著した「九経談」に対して札記のスタイルで反駁を加えたものである。さて、その反駁全九条のうち、八・九条は「九経談」巻一総論の第二八条に対する反駁である。

一

まず第八条は『九経談』の「民を安んずるを以て仁と為すは、則ち夷・齊・三仁の仁に至りて窮す」という一文への反駁である。はじめに冒頭部分を見てみたい。錦城批判はひとまず置いて、

『論語』述而に見える文章の考証から入っている。
「按ずるに夫子「為衛君乎」の章、「為」を訓じて「助」と為すは、非なり。「為」は猶ほ「子臧去之、遂弗為也」の「為」なるがごとし。古今の説く者は、皆、衛君を以て出公輒と為す。

但徠も亦然²⁸り。是れ大謬なり。夫れ輒は父を拒みし賊子なり。君子、何ぞ之を助けん。此の義や、愚不肖と雖も、能く明らかにする所なり。而して賢なること冉求・子貢の如き、豈に此を疑ふことあらんや」（「物子雪冤」）

この部分で最も興味深いのは『論語』述而の「為衛君乎」の章に対する赤水の解釈であろう。赤水の「為」の訓読、及び「衛君」の解釈は、『論語徴』に見える徠の解釈とも立場を異にする。通常、この部分は「為」を「為^なく」と読み、「衛君」を父蒯聵（莊公）と度重なる王位争いを繰り返していた出公輒と解した上で、次のように書き下される。

「冉有曰く「夫子は衛君を為^なけんか」と。子貢曰く「諾。吾將に之を問はんとす」と。入りて曰く「伯夷・叔斉は何人ぞや」と。曰く「古の賢人なり」と。曰く「怨むか」と。曰く「仁を求めて仁を得。又何ぞ怨まん」と。出でて曰く「夫子は為^なけざるなり」と」（『論語』述而）

つまり孔子が衛滞在中であった当時の衛君出公輒を孔子が補佐するの否かで、冉有と子貢が判断に苦しみ、孔子に伺いをたてるわけだが、その際、子貢は過去の同様の事例（伯夷・叔斉）を挙げて婉曲に問う。この問いに対し、孔子は両者を「古の賢人」と称し、さらに君位に即けなかったことを怨むこともなく、国を譲るという「仁」を遂行したのだとする。

赤水がこの通常の解釈を受け入れない根本部分には、「衛君（出公輒）のような不孝無道の者に対して、孔子が助力するわけがなく、また孔子の弟子たちもそういった孔子の考えを理解していないわけがない、という確信に基づいている。赤水の孔子とその

弟子たちへのまなざしを伺い知ることができよう。そして、この赤水の確信に基づけば、従来の弟子たちが「先生は出公輒をお助けになるのだろうか」と話していたとする解釈は、孔子やその弟子たちのことを何も知らない者たちの手によるものとなってしまう。

冒頭の「為」字の訓読に言及するのは、続く「衛君」を「出公輒」とする従来の解釈を覆すためのものである。そして続けて、「為」は『左伝』の「子藏、之を去り、遂に為らざるなり」と同じ「為る」という読み方をすべきであるとする。では、このように読んだ場合、「衛君」は誰とすべきなのか、そしてこの『論語』述而对する論及が、当該の「仁」の問題とどう関わってくるのか、という問題について続けて論及する。

「嘗て『路史』⁽²⁶⁾を読み、公子郢⁽²⁷⁾と為すの説を得。此に因りて之を解せば、「為衛君乎」と曰ふは、「猶ほ衛君を立つるの議を為すか」と言ふがごとし。蓋し衛の士大夫、輒の子たらざるに服せざる者、居ること半ばなり。而も郢は国を譲るの賢公子なり。乃ち窃に之を立つるの議を為す者あらん。夫子、是の邦に至るや、必ず其の政を聞く。故に再求疑ひて以て子貢に問ふなり。而るに子貢も亦輒の逆徳にして君と為すべからず、而して郢の賢にして且つ君命の在ることあれば、則ち或いは立つべきを疑ひて、因りて夷斉を以て問ひを發す。夫子の「古の賢人なり」と曰ひ、又「仁を求めて仁を得。又何ぞ怨まんや」と曰ふに至りて、断然として夫子の其の議を為さざるを知る。故に出でて「夫子為さざるなり」と曰ふ」(「物子雪冤」)

では、『論語』述而の一段の解釈をどうすべきかという赤水の

提示がこの部分である。現在、この『路史』を根拠として認定し得るかどうかは甚だ疑問であるが、『左伝』や『史記』にも靈公自ら公子郢に継承の打診をする記述が見えることから、全く想起し得ないことではない。いずれにせよ、赤水は『路史』の「衛君」を「公子郢」とする解釈を見た時、狂喜したのではあるまいか。この解釈に基づけば、「公子郢は衛君になるでしょうか」という弟子たちの問いに対し、孔子は公子郢は自らの「仁」を全うしたのだと答えていることになり、公子郢が自ら衛の君位につこうとすることはないであろうと述べたことになる。そして、この解釈は、子貢が敢えて伯夷・叔斉の事例を引いて孔子に問いを投げかけた点にもスムーズに接合するという判断である。以上を踏まえての以下の最終部分である。

「夫れ仁は、聖人の大徳にして、民を安んずるを主とす。蓋し廢立の際、問其の党の乱を為す者あらば、夷・斉は避けて以て其の民を安んぜんとす。又以て孝弟の義を全うす。是れ仁を求めて仁を得るなり。民を安んずるを之れ仁と為す。亦可ならずや。朱注に曰く「伯夷は父の命を以て尊と為し、叔斉は天倫を以て重しと為す」と。是れ孝弟の事なるのみ。未だ以て仁と為すに足らざるなり。三仁とは、孔安国曰く「三人の行ひは、各おの異なるも同に仁と称す。其の俱に乱を憂へ民を寧んずるに在るを以てなり」と。寧民とは則ち安民なり。民を安んずるを之れ仁と為す。何ぞ三仁に於て窮せんや」(「物子雪冤」)

この部分が錦城の「民を安んずるを以て仁と為すは、則ち夷・斉・三仁の仁に至りて窮す」という一文に対する反駁部分となる。中ほどに朱子の伯夷・叔斉に関する注を引くのは、朱子が両者を

孝弟を全うしたという形で評価する事への反駁であり、同時にそれは錦城への批判ともなっている。すなわち赤水の主張は、「仁」とは「安民」「寧民」を普遍的に軸とするものであり、それは伯夷・叔齊・三仁に終わるものでは決してなく、彼ら以降も出現し、たとえば公子郢や孔子はその代表的な例に他ならないのだということである。それを主張せんがための『論語』述而引用であつた。

二

続く第九条は『九經談』の「制作するを以て聖と為すは、則ち夫子の聖に到りて窮す」という一文に対する反駁であり、赤水の聖人の要件に関する論が展開されている。錦城の発言に対し赤水は「此の駁は略理あり」としながらも、以下「然れども亦固泥なるを免れず」と続けて批判を開始する。

「蓋し人倫の至り・通明の極みを以て聖と為すは、古訓廢すべからず。物子、独り楽記の「作者、之を聖と謂ふ」⁽³⁴⁾、表記の「後世、作者ありと雖も、虞帝、及ぶべからざるなり」⁽³⁵⁾に徴するのみ。因りて言を立てて曰く「古の天子は、聰明叡智の徳あり。天地の道に通じ、人物の性を尽くし、制作する所あり。其の広大高深なること、豈に名状すべけんや。祗其の事業の大にして、神化の至れるは、制作の上に出づるなきを以て、故に之に命じて聖人と曰ふのみ」⁽³⁶⁾と。其の実、聖も亦一徳のみ。豈に先王の徳を尽くすに足らんや。聖人を尊崇することの深き者に非ざるよりは、豈に此の説あらんや。以て一義と為すべし」(「物子雪冤」)

ここで『礼記』を引いて聖人の特質は「作者(新たにものを作り出す者)」としての性質にあるとする徂徠の見解を認めはする

ものの、決して聖人の特質はそれに止まるものではなく、「人倫の至り」「通明の極み」にあると主張する。そして、それを「大徳」として以下に説明する。

「余謂らく、人倫の至り・通明の極みを以て聖と為すは、其の大徳を称して之が訓を為す者なり。作者を之れ聖と謂ふが如きは、其の功業に就きて焉に名づくる者なり。夫子の聖の如きは、古訓を以て之を解して固より可なり。而して先聖の道は、夫子を得て而して大成し、以て伝はりて朽ちず。其の功は或いは堯舜に勝らん。是れ作らずと雖も猶ほ作れるがごとし。故に作者に比して言ふなり。之を聖と謂ふは、未だ嘗て通ぜずんばあらざるなり」(「物子雪冤」)

聖人の聖人足る所以は、むしろこの「大徳」の方にこそ求めるべきであり、「作者」とは呼べない孔子が聖人であることを、この証としている。「赤水文鈔」所収の「本論」に於て展開される聖人論、とりわけ孔子最終聖人説とも齟齬をきたさぬ論である⁽³⁷⁾。

おわりに

本稿で取り上げた『内外教辯』『斥非』『九經談』に対する赤水の四つの反駁は、いずれも忠実な経書理解に基づくものであり、また徂徠の高弟春台、及び折衷学派として知られた大田錦城であろうとも批判の対象とする姿勢から、彼の学問に対する真摯な立場・性情を伺い知ることができる。また本稿のはじめにでも触れたように、赤水は師徂徠に対しても非を正すことを行った人物であり、それは本稿の第3章の一から理解できよう。徂徠に私淑しても決して拘泥することのない古学者であつた。

最後に彼の学問に対する姿勢を伺い知ることのできる資料をいくつか提示してみたい。

「赤水先生」嘗て云ふ「孔子曰く「信じて古を好む」⁽³⁸⁾と。又曰く「古の学者は己の為にす」⁽³⁹⁾と。又曰く「君子は道を謀りて、食を謀らず」⁽⁴⁰⁾と。我何ぞ性理を唱へて、時好に合せんや。独り物子の「経を以て経を証す」⁽⁴¹⁾の言を善しとし、奉じて以て六経を治む。問其の合せざる者あらば、語を古言に考へて、之を易ふるのみ」と（『古今学話』岡元跋）

赤水が引用した『論語』を典故とする諸語。ここに見える言葉の裏側、すなわち「古を好まず」「己の為にす」「食を謀る」者こそは、当時の朱子学者の姿であると考えてよい。こういった中で、赤水は己が学問を追究していたのである。また墓碑銘に記された赤水の言葉。

「銘に曰く「利や名や、一髪よりも軽し。然る后志立ち、臲臲⁽⁴²⁾せざるを得。学に根拠あり、確乎として奪はれず。是を以て歳を卒ふ。余は必ずしも察せず」と」（赤水高橋先生墓碑銘）すなわち、利益や名声などは他人に奪われるが、身につけた学問は誰も奪うことができないという彼の語は、決して表層的なものではあるまい。その証拠に、赤水が小松島に移った際にたてた私塾は「戸、屢常に満ち、遠方より来る者あり」（赤水高橋先生墓碑銘）という状況であったと言う。赤水の学問の確かさを伝えるものではないか。

註

(1) 筆者が赤水に関して先に提出した論文は以下の通り。

・高橋赤水と六人の漢学者（徳島大学国語国文学14）

・阿波の古学者・高橋赤水の思想（東洋古典学研究11）

・高橋赤水「古今学話」翻刻・訳註（上下）

（徳島大学総合科学部紀要・言語文化7・8）

・高橋赤水「赤水文鈔」翻刻・訳註（上）

（徳島大学総合科学部紀要・言語文化9）

(2) 赤水の徂徠批判については、註(1)既出の拙稿「阿波の古学者・高橋赤水の思想」第3章の三に於て、「赤水文鈔」所収の「答岡生」を手がかりに論じた。

(3) 『赤水文鈔』は、天保十二年（一八四二）、赤水が七三歳の時に刊行したもので、それまでの赤水の主だった草稿や書簡が収録されている。収録されているのは、「本論」「古今学論」「答江戸石田生」「問学」「復敬所翁」「答岡生」「物子雪冤」「文家正名題言」「誅斥非」「再復天羽生」の一〇篇である。

(4) 『斥非』は『日本儒林叢書』第四卷（風出版）に収められているものを参照した。なお同書は延享二年刊本を収録しており、「内外教辯」を含む九種も同時に収めている。「内外教辯」については「春台先生紫芝園稿」巻九（べりかん社）に収められているものも参照した。また、岩波書店「日本思想大系・徂徠学派」も延享二年刊本を収録している。

(5) 「物子雪冤」については、註(1)既出の拙稿「高橋赤水と六人の漢学者」第2章の一、及び「阿波の古学者・高橋赤水の思想」第3章の二に於て、その第一条に論及している。また「九経談」については『日本儒林叢書』第四卷（風出版）に収められているものを参照した。

(6) 註(4) 既出の「徂徠学派」の解題「太宰春台の人と思想」に於て、尾藤正英氏が春台・南郭を中心とした徂徠の弟子たちの動向について詳細に論じておられる。

(7) 『左伝』桓公元年伝に「宋の華父督、孔父の妻を路に見、目逆^{めさか}へて之を送り、曰く「美にして艶なり」とある。また桓公二年経に「宋の督、其の君与夷を弑し、其の大夫孔父に及ぶ、伝に「宋の督、孔氏を攻め、孔父を殺して妻を取る。公怒る。督懼れ、遂に殤公を弑す。君子、督を以て君を無するの心あり、而る後に惡に動くと爲す。故に先づ「其の君を弑す」と書く」とある。

(8) ともに春秋時代の美女。

(9) 『論語』陽貨に「子曰く「礼と云ひ礼と云ふ。玉帛を云はんや。楽と云ひ楽と云ふ。鐘鼓を云はんや」とある。礼や音楽は、礼物や楽器といった形式だけではなく、そこに象徵される精神が重要だということ。

(10) 『論語』八佾に「子曰く「……喪は其の易めんよりは寧ろ戚め」とある。葬儀の際は、形式をととのえることよりも、死者を哀しみ悼むことの方が重要だということ。

(11) 『詩』魯頌・駉^{けい}に「思ふこと邪なし」とある。また『論語』為政に「子曰く「詩三百、一言以て之を蔽へば、曰く、思ふこと邪なし」と」とある。

(12) 『書』大禹謨に「過を宥^{ゆる}むるに大なく、故を刑するに小なし」とある。過失に対しては寛大に対処し、故意の惡事については厳しく応ずるということ。

(13) 張載『東銘』に「戲言は思ひより出づ」とある。

(14) 『書』仲虺之誥に「礼を以て心を制す」とある。

(15) 『孔子家語』六本に「子夏、三年の喪畢^{おひら}り、孔子に見ゆ。子曰く「之に琴を与へよ」と。之をして絃せしむ。侃侃として樂し。作ちて曰く「先王礼を制す。敢て及ばずんばあらず」と。子曰く「君子なり」と。閔子、三年の喪畢り、孔子に見ゆ。子曰く「之に琴を与へよ」と。之をして絃せしむ。切切として悲し。作ちて曰く「先王礼を制す。敢て過さず」と。子曰く「君子なり」と。子貢曰く「閔子は哀しみ未だ尽す。夫子曰く「君子なり」と。子夏は哀しみ已に尽く。又曰く「君子なり」と。二者は情を殊にするに、俱に「君子なり」と曰ふ。賜や惑ふ。敢て之を問はん」と。孔子曰く「閔子は哀しみ未だ忘れざれども、能く之を斷つに礼を以てす。子夏は哀しみ已に尽れども、能く之を引きて礼に及ぶ。之を均しく君子とすと雖も、亦可ならずや」ととある。

(16) 『論語』泰伯に「子曰く「民は之に由らしむべし。之を知らしむべからず」と」とある。

(17) 町のこと。

(18) 『論語』学而に「其の人となりや孝弟にして、上を犯すことを好む者は鮮し。上を犯すことを好まずして、乱を作すことを好む者は、未だ之れあらざるなり」とある。

(19) 人として守るべき不變の法。

(20) 『論語』泰伯・憲問に「子曰く「其の位に在らざれば、其の政を謀らず」と」とある。

(21) 『論語』衛靈公に「顔淵、邦を為めんことを問ふ。子曰く「夏の時を行ひ、殷の輅に乗り、周の冕を服す。……」と」とある。

(22) 『論語』陽貨に「子、武城に之き、絃歌の声を聞く。夫子、莞爾として笑ひて曰く「雑を割くに焉くんぞ牛刀を用ひん」と。子游、対へて曰く「昔者、偃や諸を夫子に聞く。『君子、道を学べば則ち人を愛し、

小人、道を学べば則ち使ひ易し」と。子曰く「三子、偃の言、是なり。前言は之に載るるのみ」とある。

(23)『史記』太史公自序に「之を毫釐に失すれば、差^{ちが}ふに千里を以てす」とある。最初はずかな違ひだったものが、やがては大きな誤りになること。

(24)「聖人学んで至るべし」という宋学に於けるテーゼへの赤水の反論、及び彼の学問論については、註(一)既出の拙稿「阿波の古学者・高橋赤水の思想」第2章の一で論及した。

(25)「夷・齊」は伯夷と叔斉の兄弟をさす。二人の父孤竹君は、三男の叔斉を後継にしようとしたが、父の死後、叔斉は長兄伯夷をさしおいて継承することを拒否。長兄の伯夷に位を譲る。しかし伯夷も父の遺志を尊重して即位を拒否し、二人して文王のもとへ亡命した。また、武王が殷の紂王を討伐しようとした際、不孝・不仁であるとして諫めた人物でもある。『史記』に列伝がある。また「三仁の仁」については、『論語』微子に「微子は之を去り、箕子は之が奴と為り、比干は諫めて死す。孔子曰く「殷に三仁あり」と」とある。

(26)『左伝』襄公十四年に「子臧、之を去り、遂に為らざるなり」とある。

(27)衛の靈公の太子蒯聵の子。靈公の夫人南子殺害に失敗し宋へ亡命した父(蒯聵)にかわり衛君(出公)となった。この後、衛の君位をめぐって父蒯聵(莊公)と争うことになる。この一連の事件については『左伝』の定公から哀公の間に詳細な記述が見える。

(28)『論語微』丁・述而第七に当該の徂徠の見解が見える。ここで徂徠は朱子の「怨」を「悔」として解釈する事に反対し、さらに「仁」を「西伯(文王)」として解釈している。

(29)宋の羅泌撰の歴史書。当該の部分については未見。

(30)靈公の末子。太子出奔の後、靈公が君位を継承しようとした人物。

(31)『左伝』哀公二年、『史記』衛康叔世家の靈公四三年に詳細な記述がある。

(32)『論語集注』述而に「蓋し伯夷は父の命を以て尊と為し、叔斉は天命を以て重しと為す」とある。

(33)何晏の「論語集解」微子に「三人の行ひは、各おの異なるも同に仁と称す。其の俱に亂を憂へ民を寧んずるに在るを以てなり」とある。「孔安国曰」は赤水の誤り。

(34)『礼記』樂記に「作者、之を聖と謂ふ」とある。

(35)『礼記』表記に「後世、作者ありと雖も、虞帝、及ぶべからざるなり」とある。

(36)『弁名』上・聖に「古の天子は、聰明叡智の徳あり。天地の道に通じ、人物の性を尽くし、制作する所あり。其の广大高深なること、豈に名状すべけんや。祇其の事業の大にして、神化の至れるは、制作の上に出づるなきを以て、故に之に命じて聖人と曰ふのみ」とある。

(37)『赤水文鈔』所収の「本論」に於ける聖人論については、註(一)既出の拙稿「阿波の古学者・高橋赤水の思想」第1章の一で論じた。

(38)『論語』述而に「子曰く「述べて作らず。信じて古を好む。……」」とある。今の宋学者たちが先王孔子の教えをないがしろにしていることを批判したもの。

(39)『論語』憲問に「子曰く「古の学者は己の為にす。今の学者は人の為にす」と」とある。今の宋学者たちが人に知られることを目的に学問を行っていることを批判したもの。

(40)『論語』衛靈公に「子曰く「君子は道を謀りて、食を謀らず。耕すや餓其の中に在り、学ばや禄其の中に在り。君子は道を憂へて貧を憂へ

ず」とある。今や宋学者たちだけが食につける状況を批判したもの。

(41) 「経を以て経を証す」については、『弁道』に「今文を以て古文を視るは、なほ程朱の学のごときのみ」とあつて、訓詁による経書理解、すなわち古文による古文理解の重要性を説く一段がある。

(42) 貫名松翁^{ぬきんそう}撰の「赤水高橋先生墓碑銘」については、竹治貞夫氏が『阿波碑文集』（昭和五四年）に於て詳細な訳註をほどこしておられる。

(43) 危ういこと。

* 本稿の第1章・第2章は、平成一三年に開催された第四八回中四国地区中国学会（於徳島大学）に於て発表した「高橋赤水『読斥非』について」に加筆したものである。